

LA LEY NATURAL EN SANTO TOMÁS DE AQUINO Y LEO STRAUSS

MAURICIO BEUCHOT

RESUMEN:

Tras un detenido estudio del significado y las implicaciones de la ley natural en Santo Tomás, se responden algunas de las críticas que Leo Strauss interpuso a la interpretación que Santo Tomás hizo del iusnaturalismo de Aristóteles.

A la objeción de L. Strauss de que no hay en Aristóteles ningún hábito de los principios prácticos, se arguye que sí hay una jerarquía de fines que contempla a esos principios. También se señala el despotismo ilustrado subyacente en el rechazo de Strauss a una adhesión estricta a las leyes dictadas por Dios, y en la sumisión a una ley natural impuesta por los filósofos.

SUMMARY:

The responses to some criticisms of Leo Strauss against the interpretation of Aristotle's natural right by St. Thomas of Aquinas are following to an accurate presentation of the natural right in St. Thomas himself.

The objection of L. Strauss regarding the non existence of habits for practical principles is rejected by the argument that those principles must be recovered starting from the hierarchy of finalities. The enlightened despotism underlying on the refusal to a strict adherence to the God's laws and on the preference of a natural law imposed by philosophers is also denoted.

Santo Tomás recopila lo más granado de los estudios anteriores sobre la ley natural. La influencia principal, por la que basa dicha ley en la naturaleza humana, esto es, le da una base metafísica y epistemológica, es Aristóteles. Vienen en seguida los estoicos, con sus ansias de universalismo de la ley y de la justicia, así como su radicación en la divinidad. Los intérpretes del Derecho Romano confluyeron en Aristóteles, como habían confluído en Cicerón, y también este último forma parte de su herencia. De los Padres de la Iglesia, fue sobre todo San Agustín, con su idea de ley eterna de Dios, a la que tiene que corresponder la ley natural. Lo mismo concurren los legistas que los escolásticos anteriores a él, pero él les da a todos una depuración y una estructuración que antes no tenían. Santo Tomás trata de la ley natural en varias partes de su obra, pero sólo tomaremos en cuenta las principales, y procurando seguir un orden cronológico. Después revisaremos algunas objeciones que le plantea el conocido iusnaturalista Leo Strauss.

EXPOSICIÓN DE LA DOCTRINA

En su Comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo (lib. IV, dist. 33, q. 1, a. 1 ss.), que era el texto obligado para la enseñanza de la teología, Santo Tomás habla de que todas las cosas están orientadas a su fin, y tienen principios que orientan sus acciones hacia él. En el hombre esos principios son la inteligencia y la voluntad. Ya que ambas tienen una actividad natural, hay un conocimiento natural y una inclinación natural que orientan al fin natural. Esa orientación al fin en los animales está dada por la estimativa natural, y en el hombre por la ley natural que informa su razón, la cual, a su vez, informa a la voluntad. Así, la ley natural consiste en los juicios de la razón práctica, que dirige al hombre hacia su fin. En cierto sentido, la ley natural es, pues, la misma forma del ser humano, ya que se da como una idea o forma que el hombre debe alcanzar o realizar en sí mismo. La ley es vista ya por Santo Tomás como una ordenación de la razón, y por eso la ley natural es para él como la dirección que la razón ofrece al actuar del hombre para realizar la misma naturaleza humana. Aquí Santo Tomás está en la línea de la *ratio naturalis* que Gayo ponía como derecho natural específicamente humano. Pero, en su comentario a la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles, añade la precisión de que hay una doble noción de naturaleza: la *natura generica* o, como otros la llamaban, *natura ut instinctus*, que es la que nos hace comunes con los animales, pero hay también una *natura specifica* o, como otros la llamaban, *natura ut ratio*, que es la que nos hace específicamente hombre, y que es la que da la posibilidad de que se use la *ratio ut natura*, esto es, la misma razón del hombre para comprender su propia naturaleza animal y racional a un tiempo (*In V Ethicorum*, lect. 12, n. 1019).

En la *Summa Theologiae*, I^a-II^{ae}, Santo Tomás aborda la esencia y divisiones de la ley en general. En cuanto a su esencia (q. 90), explica que es una ordenación de la razón práctica, encaminada al bien común, hecha por aquel que tiene a su cuidado la comunidad, y que además tiene que ser promulgada suficientemente. Al hablar de las clases de la ley (q. 91), distingue cuatro: ley eterna, ley natural, ley humana y ley divina (estas dos últimas serían leyes positivas). La ley tiene como propiedad o efecto el hacer buenos a los hombres, mediante sus cuatro actos: mandar, prohibir, permitir y castigar (q. 92).

Ahora bien, al hablar de la diversidad de las leyes, introduce primero la ley eterna, que es la ordenación de Dios como gobernante universal, por la que marca el orden de todo el universo. Ya que ese orden universal es una «idea» de Dios, es su mismo intelecto; y ya que su intelecto no piensa en el tiempo, por eso se llama ley eterna (q. 91, a. 1, c.). La ley natural es derivada de la ley eterna, pero no como una inferencia, sino como una participación o plasmación suya en la naturaleza, esto es, como una concordancia de la naturaleza con el intelecto divino. Esto se da en la creatura racional, que puede adecuarse al orden de Dios. La ley es regla y medida, y esto puede darse de dos modos: como en el regulador y medidor, o como en lo regulado y medido. Y, como todas las cosas del universo son reguladas y medidas por la ley eterna, participan de ella en la medida en que por su impresión tienen inclinación a sus propios actos y fines. Pero la medida mayor la tiene la creatura racional (aunque menos que el ángel). «De donde en ella se participa la razón eterna, por la cual tiene inclinación natural al acto y al fin y debidos. Y tal participación de la ley eterna en la creatura racional se llama ley natural» (q. 91, a. 2, c.).

El Aquinate dedica a la ley natural la cuestión 94 de esa Ia IIae. Lo primero que trata es su esencia: qué es la ley natural. Acerca de ello se pregunta si la ley natural es un hábito. Y aclara que algo puede llamarse hábito en dos sentidos. En un sentido propio y esencial, y así no lo es, porque la ley natural es algo que se hace por la razón, mientras que un hábito es aquello por lo que algo se hace. En otro sentido, se llama hábito también a aquello que se tiene por el hábito, como se llama fe a lo que se contiene en el hábito correspondiente. «Y, así, ya que los preceptos de la ley natural a veces son considerados en acto por la razón y a veces sólo están en ella habitualmente, de este modo puede decirse que la ley natural es un hábito. Como también los principios indemostrables en las cosas especulativas no son el mismo hábito de los principios, sino que son los principios de los que es hábito» (q. 94, a. 1, c.). Al decir que sólo en un sentido muy amplio se puede hablar de la ley natural como hábito, el Aquinate está restringiendo la idea estoica del carácter innato de la ley natural, algo muy aceptado en su tiempo, y que él reduce a sus justos límites.

Asimismo, ya que se trata de los preceptos contenidos en la ley natural, Santo Tomás pregunta si son muchos o uno solo (porque la naturaleza humana es una, y si hay muchos preceptos, habría muchas leyes naturales). Pero aquí los principios operativos son análogos a los especulativos, y así como hay muchos principios especulativos, puede haber muchos operativos. Y tanto los especulativos como los operativos son principios *per se nota*. Y lo *per se notum* puede ser en sí o para nosotros. Lo primero, cuando en una proposición el predicado está contenido en el sujeto (aunque no lo será para el que desconozca la definición del sujeto; con todo, hay algunos tan primeros o primitivos que no se puede ignorar su definición, como es «el todo es mayor que la parte», etc.), y son conocidos por todos; aunque otros sólo lo son por los sabios, que conocen las definiciones de los términos. Siguiendo a San Alberto, el Aquinate expresa que el contenido de la ley natural son los primeros principios de la razón práctica, pero también las conclusiones que necesaria y directamente se deducen de ellos; sin embargo, otras conclusiones no se deducen de ellos, sino que sólo se derivan, y no tienen la misma obligatoriedad. Deben ser sancionadas por la ley positiva.¹

Aun en las cosas conocidas por todos, hay un orden. Pues lo primero que cae en la aprehensión del intelecto es el ente, por lo que el primer principio es el de que nada se puede afirmar y negar al mismo tiempo, o de no contradicción. Él se funda en la noción del ser, y en él se fundan los demás principios de la razón teórica. De manera semejante, ya que el bien es lo primero que cae en la aprehensión de la razón práctica, dirigida a la acción, el primer principio es el que se funda en la noción del bien, que es ser aquello que todas las cosas desean; y por ello el primer principio práctico, y primer principio de la ley natural, es que hay que procurar el bien y evitar el mal, y en él se fundan los demás preceptos de la razón práctica y los de la ley natural. Así como el bien es lo que todos apetecen, el mal es lo que todos rehuyen y evitan de modo natural, «por ello, según el orden de las inclinaciones naturales es el orden de los preceptos de la ley natural. En efecto, le es inherente primero la inclinación del hombre al bien según la naturaleza por la que comunica con todas las sustancias: a saber, en cuanto cualquier sustancia desea la conservación de su ser de acuerdo a su naturaleza. Y según esta inclinación, pertenecen a la ley natural aquellas cosas por las que se

1. Como consecuencia de esto, la ley natural es la misma para todos los hombres en sus principios generales, pero en sus aplicaciones de detalle es la misma sólo “en la mayoría de los casos”. En una minoría, tanto la voluntad de hacer lo correcto como la conciencia de lo que es correcto pueden estar distorsionadas por hábito, costumbre, tradición social o temperamento» (D. J. O’CONNOR, *Aquinas on Natural Law*, London: Macmillan, 1967, p. 63).

conserva la vida del hombre, y se impide lo contrario. —En segundo lugar le es inherente al hombre la inclinación a algunas cosas más especiales, según la naturaleza en la que comunica con los demás animales. Y según esto se dice que son de ley natural las cosas que la naturaleza enseñó a todos los animales, como es la unión del macho y la hembra, la educación de la prole, y otras semejantes. En tercer lugar es inherente al hombre la inclinación al bien según la naturaleza de la razón, que le es propia a él: así como el hombre tiene natural inclinación a conocer la verdad acerca de Dios, también a vivir en sociedad. Y según esto pertenecen a la ley natural las cosas que se refieren a esta inclinación: de modo que el hombre evite la ignorancia, que no ofenda a los otros con los que debe convivir, y las demás de este estilo que miran a esto» (a. 2, c.). Esta división tripartita de las inclinaciones teleológicas que rige la ley natural es una herencia de Guillermo de Auxerre en Santo Tomás; pero no la toma en el sentido de Ulpiano, como compartimentos estáticos, sino con un sentido dinámico que culmina en la razón, que inclina al conocimiento de la verdad y a la vida virtuosa en sociedad.²

Avanza a la pregunta de si todos los actos de las virtudes son de ley natural. Responde que se puede hablar de tales actos en dos sentidos: en cuanto actos virtuosos y en cuanto actos que constituyen ciertas especies. Si del primero modo, todos pertenecen a la ley natural, pues inclinan al hombre según la naturaleza de éste. Y, como su naturaleza es la razón, y la razón inclina a actuar según la virtud, ésta pertenece a la ley natural. Pero si se consideran según sus especies, no todos pertenecen a ella, pues no inclina a ellos la razón como tal, sino después de la investigación de lo que es conveniente para vivir bien (a. 3, c.). En cuanto a la naturaleza humana, Sto. Tomás dice que «puede decirse tal aquella que es propia del hombre: y según esto todos los pecados, en cuanto van contra la razón, también van contra la naturaleza, como se ve por el Damasceno, en el libro II. O aquella que es común al hombre y a los otros animales: y según esto algunos pecados especiales se dice que son contra la naturaleza; como contra la unión del macho y la hembra, que es natural a todos los animales, va el concubito de los varones, que de manera especial se dice vicio contra la naturaleza» (ad 2).

Se pregunta además si la ley natural es una para todos. Responde que sí, ya que a ella pertenecen las cosas a las que el hombre está inclinado naturalmente, entre las que está el actuar conforme a la razón.

2. «Aceptando que éstas sean "inclinaciones naturales", ¿por qué *debemos* seguirlas? ¿Cómo se sigue una obligación de estos hechos, si son hechos? Santo Tomás responde que eso ocurre porque esas cosas hacia las que tenemos inclinación natural son "aprehendidas por la razón como siendo buenas y consiguientemente como objetos de seguimiento" (I-II, q. 94, a. 2)» (*Ibid.*, p. 72).

Pero la razón es doble: teórica y práctica. La primera versa sobre lo necesario, contenido en sus principios. La segunda versa sobre lo contingente, y más mientras más se descende a lo particular. Por eso sólo en las cosas comunes tiene evidencia, pero no en las cosas más particulares. A causa de ello, la rectitud de las conclusiones particulares de la razón práctica no es evidente para todos. «Así, por lo tanto, debe decirse que la ley natural, en cuanto a los primeros principios comunes, es la misma para todos, tanto según la rectitud como según el conocimiento. Mas en cuanto a ciertas cosas propias, que son como conclusiones de los principios comunes, es la misma para todos en cuanto a la mayoría, tanto según la rectitud como según el conocimiento; pero en cuanto a la minoría puede fallar tanto en cuanto a la rectitud, a causa de algunos impedimentos particulares (como también las naturalezas generables y corruptibles fallan en cuanto a la minoría, a causa de los impedimentos), como también en cuanto al conocimiento; y esto a causa de que algunos tienen una razón depravada por la pasión, o por la mala costumbre, o por la mala disposición de la naturaleza; como entre los germanos durante un tiempo el latrocinio no era reputado inicuo, siendo que va expresamente contra la ley de la naturaleza, como refiere Julio César, en el libro *De bello Gallico*» (a. 4, c.). Así, la ley natural tiene principios o preceptos primarios y secundarios. Ahora bien, ¿cómo se relacionan éstos con aquéllos? Santo Tomás dice que tienen una relación de derivación (*derivatio*); pero atenúa la semejanza con la derivación lógica, ya que la derivación lógica de cualquier precepto a partir del principio formal «Hay que hacer el bien y evitar el mal» requiere otras premisas suplementarias, las cuales resultan discutibles, como son discutibles la mayoría de las tesis morales. Sin embargo, si la derivación no es lógica, ¿de qué tipo es? Sto. Tomás no es claro al respecto. O'Connor explica: «En uno de sus escritos tempranos, el *Comentario a las Sentencias*, Sto. Tomás bosqueja otro abordaje a la distinción entre los preceptos primarios y secundarios de la ley natural. Si una acción es inadecuada o inconveniente (*inconveniens*) para los fines que la naturaleza “intenta obtener” por el acto en cuestión, entonces va contra la ley natural. Y si el acto es *inconveniens* al fin principal del acto, viola los preceptos primarios; si es inconducente para los fines secundarios, sólo viola los preceptos secundarios».³ Es una derivación que está más próxima a la adecuación de los medios a los fines que a la deducción lógica, porque está más en la línea del razonamiento práctico que del especulativo.

Por otra parte, se puede plantear legítimamente la pregunta de si la ley natural puede cambiar, por eso Santo Tomás la asume y la responde

3. *Ibid.*, p. 76.

diciendo que ese cambio puede entenderse de dos maneras. De un modo, como si se le añadiera algo, y en ese sentido sí puede cambiar (aunque no en sus primeros principios, sino en los derivados), por esclarecimiento de las cosas que se van encontrando como convenientes para la vida humana. De otro modo, cambiaría como si se le quitara algo, y en ese sentido no puede cambiar, pues equivaldría a que algo de ella dejaría de ser natural. «Y así, en cuanto a los primeros principios de la ley natural, la ley natural es totalmente inmutable. Mas, en cuanto a los preceptos segundos, que dijimos que son como ciertas conclusiones propias cercanas a los primeros principios, así la ley natural no cambia hasta tal punto que las más de las veces lo recto no sea siempre lo que la ley natural tiene. Sin embargo, puede cambiar en algo particular, y en pocas cosas, por motivo de algunas causas que impidan la observancia de tales preceptos» (a. 5, c.). Estas palabras del Aquinate han hecho que algunos de sus intérpretes dividen el derecho natural en primario y secundario, según se refiera a los primeros preceptos o a los derivados de ellos. El derecho natural primario —dicen ellos—, «si bien *es natural* en el sentido de corresponder a la naturaleza bruta, en cambio *no es jurídico*. Es decir, no es derecho rigurosamente hablando, sino que es algo *prejurídico*; pertenece a la naturaleza de las cosas, que ciertamente el jurista debe tener muy en cuenta al realizar su labor como dato primario de hecho del que es preciso partir para comenzar».⁴ Además, según estos mismos intérpretes, el derecho natural secundario «no solamente se adiciona sino que se superpone, y, en lo preciso, *modifica y limita* lo calificado de natural propiamente dicho o primario».⁵ Nótese que no se trata de una derivación puramente formal y deductiva entre los preceptos de la ley natural. (Santo Tomás nos ha dicho ya que los preceptos segundos son sólo «como ciertas conclusiones propias cercanas a los primeros principios»).

El Aquinate hace una distinción de las cosas que son de derecho natural en dos clases: «algo se dice que es de derecho natural de dos maneras. De un modo, porque la naturaleza inclina a ello: como el que no deba hacerse injuria a otro. De otro modo, porque la naturaleza no indujo a lo contrario: como podríamos decir que el estar desnudo el hombre es de derecho natural, porque la naturaleza no le dio vestiduras, sino que las encontró el arte. Y de este modo *la posesión común de todas las cosas y la libertad única de todos* se dice que son de derecho natural: a saber, porque la distinción de las posesiones y la servidumbre no han sido inducidas por la naturaleza, sino por la razón de los hombres, para utilidad de la vida humana. Y así en esto la ley natural no es mudada sino por adición». (ad 3). Con lo cual ratifica su aserto de que una parte de la ley natural puede cambiar, pero no por sustracción.

4. J. VALLET DE GOYTISOLO, «La ley natural según Santo Tomás de Aquino», en Varios, *Santo Tomás de Aquino, hoy*, Madrid: Ed. Speiro, 1974, p. 135.

5. *Ibidem*.

En el artículo último, Santo Tomás se pregunta si la ley natural puede ser borrada del corazón del hombre. Para responder distingue: la ley natural consta de dos tipos de preceptos, unos son comunísimos y conocidos por todos, y otros son preceptos más propios y como conclusiones próximas de esos principios. En cuanto a los primeros, la ley natural no puede ser borrada del hombre. Sólo se borra cuando por alguna pasión es impedida para aplicarse a algún caso concreto. Mas puede borrarse en cuanto a los preceptos secundarios, por persuasiones humanas, como por los errores se borran también algunos principios especulativos, o por algunos vicios (a. 6, c.). Los primeros principios de la ley natural manifiestan el fin natural del hombre y su inclinación natural a él, pertenecen al entendimiento y a la voluntad como tales, y son captados por el hábito de la *sindéresis*, que hace efectivos los principios de la razón práctica. A diferencia de ellos, las conclusiones manifiestan los medios para llegar a ese fin, pertenecen al entendimiento en su aspecto de razón discursiva y a la voluntad como deliberativa y electiva. Los primeros principios son conocidos de manera evidente y las conclusiones son conocidas por la acción comparativa de la razón misma.⁶

El sentido de la ley natural en Santo Tomás, pues, tiene que ver principalmente con la naturaleza del hombre, que es la razón, no con la naturaleza inferior a él, como la de los animales, a la que se referían Trasímaco y Calicles cuando postulaban la ley del más fuerte como la natural. «Pero tampoco la reduce a la consideración de la naturaleza humana racional, conforme a la cual la ley natural sólo sería expresión de esta racionalidad y se hallaría directamente en la razón humana como reflejo de la razón divina, de tal modo que la ley natural vendría a ser “una ley ideal”, “por encima de toda coyuntura histórica”». ⁷ Para el Aquinate, la ley natural no es meramente formal ni se aplica ciegamente sin atender a las situaciones históricas, como tampoco es algo directamente derivado de la ley divina. Y precisando lo que había dicho Ulpiano, para Tomás «no se trata de una ley o derecho común a hombres y animales, sino sólo para el hombre en lo que la naturaleza de éste tiene de común con los animales y conforme a lo que acerca de esto *le dicta la razón natural*». ⁸

RESPUESTA A ALGUNAS CRÍTICAS DE LEO STRAUSS A LA POSTURA TOMISTA

Leo Strauss critica a Santo Tomás su interpretación de Aristóteles. El Estagirita fue muy parco en su exposición del derecho natural, la cual

6. Cf. S. RAMÍREZ, *El derecho de gentes*, Madrid: Studium, 1955, pp. 81 ss.

7. J. VALLET DE GOYTISOLO, *art. cit.*, p. 125.

8. *Ibid.*, p. 128.

si acaso abarca una página. En ella dice dos cosas muy elusivas, pero muy importantes. Dice que el derecho natural es parte del derecho político y es relativo a las circunstancias, y que todo el derecho natural es mutable. Casi no parece iusnaturalista, ya que tiene un positivismo y un relativismo muy marcados. Santo Tomás interpreta la segunda cosa, el mutabilismo del derecho natural aristotélico con una cualificación, a saber, que puede cambiar en los preceptos secundarios, pero no en los primarios o más de principio. A Strauss le parece que tal cualificación es espúrea y que quienes interpretaron bien a Aristóteles fueron los judíos y los árabes, sobre todo Averroes, y en el campo cristiano Marsilio de Padua y tal vez otros averroístas latinos: «La interpretación tomista está conectada con la idea de que hay un *habitus* de los principios prácticos, un *habitus* que él llama “conciencia” o, más precisamente, *syndéresis*. Los términos mismos muestran que esta idea es ajena a Aristóteles; tiene un origen patrístico. Además, Aristóteles dice explícitamente que todo derecho —de ahí que también todo derecho natural— es mudable; no cualifica ese aserto de ninguna manera».⁹

Para encontrar un término medio entre tan formidables adversarios, Tomás y Averroes, Strauss sugiere que se interprete el derecho natural no como proposiciones generales, sino como decisiones concretas. Pero reconoce que Aristóteles basaba esas decisiones concretas en unos principios incambiables. Son unos pocos principios o fines. Dos son los principales: (i) la satisfacción de los requisitos de la justicia conmutativa y la distributiva; y (ii) la sobrevivencia e independencia de la comunidad política. Todo se subordina a ellos. Pero, a pesar de que hay principios, no hay reglas válidas para realizarlos; a pesar de que hay fines universalmente válidos, no hay reglas universalmente válidas de acción para alcanzarlos: «(Tanto Platón como Aristóteles) evitaron el Scila del “absolutismo” y el Caribdis del “relativismo” sosteniendo un punto de vista que uno podría aventurarse a expresar como sigue: Hay una jerarquía universalmente válida de fines, pero no hay reglas de acción universalmente válidas».¹⁰ Pero el derecho natural no dice qué fin tiene prioridad en la situación concreta, no se centra en la sabiduría, sino que puede ser más amplio que el utilitarismo.

Sin embargo, justamente para Santo Tomás los preceptos del derecho natural contienen esos fines a los que alude Strauss. Las conclusiones

9. I. STRAUSS, *Natural Right and History*, Chicago: University of Chicago Press, 1953, pp. 157-8; el mismo, “Marsilius of Padua”, en L. Strauss - J. Cropsey (eds.), *History of Political Philosophy*, Chicago: Rand McNally, 1963.

10. El mismo, *Natural Right and History*, ed. cit., p. 162. Cf. S. B. DRURY, *The Political Ideas of Leo Strauss*, New York: St. Martin's Press, 1988, p. 101: «El derecho natural provee al hombre no de principios de conducta, sino de una jerarquía de fines».

de esos preceptos, tomados como principios o axiomas, son las aplicaciones cada vez más pormenorizadas de los mismos a la práctica y a la situación concreta. No se quedan, pues, en lo abstracto. Es cierto que comienzan siendo abstractos y hasta formales o casi vacíos. «Pero hasta ahí permanecíamos en el nivel puramente formal; a partir de las reglas del razonamiento, o de las reglas de la moralidad, no se puede elicitar ninguna conclusión ni ninguna decisión. Estas reglas necesitan operar en un contenido determinado, y el contenido más general es suministrado por los “primeros principios” tomados en el sentido de axiomas. Tales axiomas, dejando aparte el caso de las ciencias puramente formales donde pueden ser prescritos, son descubiertos en la experiencia. Y así es por lo que el Aquinate hablará de la ley natural como comprendiendo, además de sus reglas puramente formales, el reconocimiento amplio, basado en la experiencia (del tipo más general) de bienes particulares. Tal reconocimiento constituye los principios de la ley natural en el segundo sentido de “primeros principios”. A estos reconocimientos y urgencias primitivos de bienes particulares que él clasifica bajo tres rubros los podemos llamar el bien de la sobrevivencia individual, el bien biológico y el bien de la comunicación humana».¹¹ Podemos añadir que el bien de la sobrevivencia individual implica la sobrevivencia colectiva o social que tanto preocupa a Strauss, y que los requisitos de la justicia conmutativa y la distributiva, así como la independencia de la comunidad política están incluidos en el bien de la comunicación humana, que funda la sociedad y hace que de ella se espere la justicia y el bien común.

Strauss sostiene que Sto. Tomás cambió varias cosas del derecho natural aristotélico. Para empezar, lo llama «ley natural», expresión que no era de Aristóteles, sino de los estoicos, y es contradictoria en los términos.¹² En efecto, la naturaleza no puede dar leyes de conducta, no es legisladora; sólo puede dar leyes de conducta un legislador; y aquí ya hay la idea de un legislador divino, y ya no es la idea aristotélica del derecho natural. Pero a esto podemos decir que siempre hay la incompreensión de que la naturaleza puede “legislar” en un cierto sentido, en un sentido amplio, es decir, que de su consideración se sigan directrices y normas para obrar bien. Es siempre el miedo a la falacia naturalista.

Así se entiende que Strauss achaque a Sto. Tomás el haber abandonado el ideal socrático-aristotélico del derecho natural, que sale de la sabiduría humana, y el haber adoptado la idea de la ley natural, que tiene

11. C. RYAN, «The Traditional Concept of Natural Law: an Interpretation», en I. Evans (ed.), *Light on the Natural Law*, London: Burns and Oates, 1965, p. 28.

12. Cf. L. STRAUSS, «Natural Law», en *Encyclopedia of the Social Sciences*, v. 12, p. 80; reimpresso en T. L. Pangle (ed.), *Studies in platonic Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1983.

su fundamentación en la ley divina o en la voluntad de Dios. Y, al ser un derecho que se posee por concesión divina, y, por tanto, no pertenece al derecho político, sino que lo trasciende. Pero aquí se olvida o se malentiende la ley eterna, y se hace positivismo del iusnaturalismo, y además no depende de la voluntad de Dios, sino de su sabiduría.

Un segundo cambio que Strauss detecta en el iusnaturalismo tomista respecto del clásico es que este último decía que el derecho natural era conocido por pocos sabios, mientras que para el primero la ley natural es conocida automáticamente por todos, ya que ha sido promulgada e inscrita por Dios en la conciencia. Esta idea de conciencia no es algo de la sabiduría pagana. Un tercer cambio radica en el fin del hombre: para los griegos era la contemplación filosófica, para Sto. Tomás es la vida con Dios. Strauss objeta que con eso se da prioridad a la vida moral sobre la filosófica.¹³ Pero se puede replicar que eso no es cierto, ya que para que haya esa vida moral salvífica se tiene que privilegiar la vida racional, que depende mucho de la filosofía. El cuarto y más importante cambio es que, según el iusnaturalismo clásico, la moral quedaba instrumentalizada para el fin a alcanzar, y entonces la moral variaba de acuerdo a las circunstancias, ya que se daban fines, pero no medios. Cada quien tenía que adaptarlos al caso concreto. En cambio, para Sto. Tomás, los principios de la ley natural son principios de conducta, se refieren a la segunda tabla del decálogo. Son inmutables y universales; son absolutos, no relativos.

Pero nos parece que, al negar ese universalismo tomista, Strauss cae en el utilitarismo —al que tanto critica—, ya que su iusnaturalismo clásico lleva al consecuencialismo, y eso trae muchos problemas, sobre todo el de que puede ser objeto de abuso por parte del pueblo si se conoce públicamente y se practica extensivamente. «Una forma de evitar esta dificultad es seguir a Sto. Tomás sustituyendo el derecho natural con una doctrina no-consecuencialista que insista en la adhesión estricta a reglas. Pero Strauss rechaza esta solución, no sólo porque la considera falsa o no-filosófica, sino porque está convencido de que no es optimizadora».¹⁴ Es que, en el fondo, a Strauss le parece que alegar un legislador divino es atentar contra la sociedad, es quitarle su dignidad suprema y es atentar contra su supervivencia. Pero esto no tiene por qué ser así. Strauss llega a decir que la *ley* natural es para las masas y el *derecho* natural para los filósofos y los que están en el poder. En realidad, Strauss entiende el derecho natural como el derecho absoluto de los sabios de regir en ausencia de la ley, una pedagogía tiránica de los sabios, una especie de despotismo ilustrado. Lo justo o recto por naturaleza es lo mejor posible según las circunstancias.

13. Cf. el mismo, *Natural Right and History*, ed. cit., p. 164.

14. S. B. DRURY, *op. cit.*, p. 108.

Strauss añade: «Es razonable asumir que estos profundos cambios se debieron al influjo de la creencia en la revelación bíblica. Si se probara que este supuesto es correcto, uno se vería forzado a dudar, sin embargo, de que la ley natural como la entiende Santo Tomás sea ley natural estrictamente hablando, esto es, una ley conocida por la mente humana sin ayuda, para la mente humana que no está iluminada por la revelación divina».¹⁵ Con todo, hemos visto antes que, para Santo Tomás, la ley natural no es una deducción de la ley eterna de Dios, sino una plasmación de la misma. Se conoce por la razón natural, y no necesariamente por revelación, aunque también se puede, claro está, conocerla por ella, o ella ayuda a conocerla mejor. Pero, respetando las diferentes áreas de la realidad, Santo Tomás dice que se conoce por la razón natural; más aún, en el fondo, la ley natural es la razón misma, ya que es la realización de la propia naturaleza del hombre, y ésta es la naturaleza racional; pero es una razón recta, esto es, que cumple con sus exigencias, sólo que también está animada por la búsqueda del bien. Implica tanto las virtudes intelectuales como las morales para ser correcta. Y también se conoce y se esclarece en el diálogo razonable —en contra de lo que le objeta Strauss—, ya que muchos de sus contenidos o preceptos no son claros para todos, sino para los instruidos o sabios, y ahí se tiene que ejercer una discusión socrática para entenderla.

Si se atiende bien a lo que quiere hacer Santo Tomás, se ve que es precisamente señalar el carácter de reciprocidad que tienen la naturaleza y la razón en el hombre, ya que la razón es la naturaleza de éste: y de ese modo intenta hacer que, más allá de la *natura ut natura*, compartida con los animales, se llegue a la *natura ut ratio*, propia del hombre, y que respecto de ella ejerza éste su *ratio ut natura*, de modo que con su propia razón comprenda su misma naturaleza y actúe —moral y jurídicamente— en consonancia con ella.

15. L. STRAUSS, *Natural Right and History*, ed. cit., p. 163.